清代红阳教与乡土社会

宋　军

The HongYang religion was found mainly in the rural areas of Zhili, most of its followers were from the lower strata of society. The behavior pattern of this religion was closely related to the rural society on which it depended for its existence. The Hongyang religion was a secret religious organization which could meet the needs of lower peoples' daily life and spiritual beliefs, and attempted to improve living conditions for lower－class peoples.

由韩太湖[①]于万历二十二年(1594)创立的红阳教经过不到一百年的传播，至清康熙年间已发展到足以引起统治者注意的教团势力，虽然其各派之间彼此不相统属、分散无序，但却深深地沉积于中国的乡土社会之中，与生活在那里的人们发生着密切的联系。本文希望能通过分析清代红阳教的分布、传播以及行为，勾勒出该教在其所处乡土社会中较为立体的轮廓。当然，这种勾画是粗线条的、表面的，而其间更为深层的关系则有待于今后的研究。本文所用史料，为清代乾隆至道光期间官方在处理该教教案过程中形成的档案，从中统计出的有关数字自然与历史上的实际情况有所偏差，因此它反映的也只能是种趋向性的结论。或许今天我们已无法完全再现历史，但至少我们可以从历史留下的遗迹中发现一些启示。

一、清代红阳教案的时空分布

根据现存档案记载，清代由中央政府直接处理的红阳教案自乾隆至道光三朝共有 46 起，其中乾隆朝 8 起，嘉庆朝 26 起，道光朝 11 起，所涉及的地区如下表所示：

表Ⅰ　红阳教在全国的分布

地　　区	直隶	奉天	山东	山西	河南	广东	四川	吉林
教　案　数	32	6	5	1	1	1	1	1
涉及州县数	43	6	4	1	1	1	1	
已知村庄数	53	5	5				1	

(说明：凡遇同一案件涉及数省，俱各加一。直隶教案涉及州县包括北京在内。)

史料来源：中国第一历史档案馆、台湾故宫博物院所藏宫中档朱批奏折、军机处录副奏折，〔台〕《宫中档乾隆朝奏折》，《清实录》，《故宫周刊》及台湾学者庄吉发先生有关论文中所引档案。其中部分台湾所藏档案为王见川先生所赠，深表谢意。

表Ⅱ　红阳教在直隶的分布

府　名	顺天	保定	河间	冀州	天津	定州	正定	承德	永平	遵化	易州	深州	广平
教案数	20	7	4	3	1	1	2	1	1	1	1	1	1
州县数	18	5	5	3	2	2	2	1	1	1	1	1	1
村庄数	34	9	6		1								

(说明:凡遇同一案件涉及数府,俱各加一。顺天府数据除已知村庄数外包括北京在内。史料来源同表Ⅰ。)

显然,红阳教的分布主要集中于直隶,而直隶省内又以顺天府即京畿地区为最,在直隶所辖5州19县之中,除三河、香河、固安、保定、顺义、怀柔、平谷7县未见记载之外,其余州县都有红阳教案发生。考虑到韩太湖开宗立教后即于次年,即万历二十三年(1595)北上京师传教,便可知红阳教在传播过程中,形成了以直隶特别是京畿地区为主的中心传教区当属顺理成章,而乾隆、嘉庆、道光三朝的红阳教教案主要集中于这一区域也就不足为奇了。

二、红阳教的传播

本节要讨论的中心议题,是以直隶为传教中心区的红阳教是如何在广大乡土社会间传播的。根据表Ⅰ所示,奉天为红阳教案的又一多发区,其数量虽无法与直隶相比,但却较其它各省为多,这表明红阳教在该地区拥有一定的势力。那么奉天与中心传教区直隶二者之间具有什么样的联系,即红阳教是通过何种途径完成了从直隶到奉天的传播呢?唯一的线索是清代官方为我们留下的记录。

自乾隆四十年(1775)至四十一年(1776),奉天海城、锦县、义州连续发生数起红阳教案。事件发端于四十年二月直隶承德地方对红阳教的追查,当时塔子沟通判清格在该厅海亭地方查办保甲,发现该地居民李潮等持有红阳教经卷、画像,于是便解省审讯。通过李潮的供述,可知此案的关键人物为已故张万善,他是位四处闯荡,来往于关内关外之间的红阳教道士,他先自家乡直隶顺天府武清县来到奉天花儿营。乾隆十二年(1747),为奉天正白旗庄头名下壮丁李潮治好疾病,收其为徒。此后,张万善又于乾隆十八年(1753)到塔子沟海亭,当时该厅哈拉鬼沟的陈世禄,因母亲患病许愿修建一座关帝庙,也来海亭化缘,二人相遇,陈世禄拜师入教。乾隆十九年(1754),张万善携经卷进关前往直隶玉田县令人抄写,之后又回到花儿营倡立红阳教,招徒做会,二十六年(1761)赴哈拉鬼沟陈世禄所盖庙内任住持,不久便患病身故。三十二年(1767)李潮迁居塔子沟海亭,继续行教。[②]

显然这支红阳教的传播途径为直隶武清县→奉天花儿营→直隶塔子沟,其传播过程是由一名游方道士完成的。清政府发现竟有人敢在其奉天重地传习"邪教",立即下令彻底追查,于是便引发了此后奉天地区的一系列教案。其具体传播途径可分列如下:

①乾隆十一年(1746),奉天锦州府锦县民人王重兴在直隶永平府滦州地方贸易,拜当地董姓为师入红阳教,后王重兴回到锦县。即于乾隆三十五年(1770)开始与马从正等正式做会[③]。另有刘老道即刘起凤,原籍直隶顺天府宁河县,其父在籍曾拜赵姓为师,习红阳教,后"携卷来至关东,入籍锦县",刘起凤因病随父入教,父亲去世后便加入王重兴、马从正会内[④]。

②康熙年间,平南王尚可喜家奴沈自祥到奉天府海城县倡立混元红阳教,传教收徒。至乾

隆三十九年(1774),在佛堂管事者为十八年(1753)入教的刘得智。另有随同在会念经的刘道士早先曾从直隶人蔡成锡习红阳教经,见刘得智等做会,便也加入其中。

③康熙年间,有直隶人蔡万贤在海城县下家河地方传播红阳教。

④海城县另一支红阳教为山东人张姓之徒直隶人田道士所传。[5]

显然,①、③与④的红阳教俱直接传自直隶,②中刘道士也是如此。(只是不知沈自祥从何处来到海城县,尚有待查明。)其中①之传来方式有二,即一为本地人外出将红阳教带回,二为随移民而至;而②③④则均为外来者传入。

嘉道年间,奉天也查获了零星几起红阳教案。其中可以判明来源的有两起,即嘉庆十七年(1812)五月,奉天府开原县拿获居住在双树子的直隶遵化州民廖维真等八名红阳教徒[6]。另一起为道光十三年(1833),直隶遵化州玉田县人王进和先在本村拜王平诺为师入教,后外出谋生,"先至奉天系佣工糊口,及二次前往行医",其间曾劝开原县赵玉拜师未果[7]。这两起教案均属红阳教随直隶居民流入奉天。

上述案例说明,奉天的红阳教主要传自中心传教区直隶,其传播的实现有赖于二省之间人员往返移动,就仿佛是来自疫区的人会携病而至,同样前往该地的人也会将时疫带回。这一比喻不见得合适,但却十分形象。而直隶与奉天之间这种人员流动(主要是直隶→奉天)的社会背景,则在于清初关内居民的"闯关东"大潮[8]。

此外,在现有史料中,还可发现另外一例红阳教这种跨省际的传播,也同样证明了人口流动对于红阳教传播的作用。康熙二十一年(1682),八旗兵丁前往广东驻防,有镶红旗郭世勋之母自北京携带红阳会经像随军来到广州,"各旗下老疾男妇,自敛分资相聚做会";康熙三十几年,参领袁文伟家人林鸿范也"自京带有红阳经忏来广做会念经"[9]。

以上分析了红阳教远距离间的传播,那么该教在邻省、县际或村际等近距离之间又是如何蔓延的呢?经过爬梳史料,其主要方式显现如下:

1. **外出佣工**　直隶房山县李家庄翟亮平日与兄在外寻觅主雇佣工,嘉庆十七年(1812)至通州马驹桥薛玉家佣工,拜薛玉为师入红阳教[10]。除通州之外,翟亮兄弟的佣工足迹尚遍及涿州、固安、涞水一带。翟亮在供词中虽未提及他曾传教授徒,但至少可以说他是名"带菌者"。

直隶任邱县民刘辉远于乾隆五十三年(1788)至新城县内齐村苏敬家佣工,苏敬劝其入了"邱祖龙门派混元门红阳教"。数年后,刘辉远回家立会传徒[11]。

山东商河县人张七在通州马驹桥种地,拜宋九为师入红阳教,曾参与嘉庆十八年(1813)紫禁城之变,逃回后"各处做工度日"[12]。

直隶南皮县李可学曾在嘉庆三年(1798)随本村张成位习红阳教,二十四年(1819)将原籍住房卖掉,到直隶霸州等处佣工。道光三年(1823)正月在永清县遇见同教于三道(其师为青县八里庄卢得业),彼此盘道,互称道友。六月在霸州刘喜家佣工数日,十月路过刘喜家,上香供茶,讲说好话,为刘喜祖母治病,后时相来往[13]。

2. **行医治病**　河南柘城县人王元正于嘉庆二年(1797)出外行医,五年(1800)带着朱符、会录及经卷回家,开始传习红阳会[14]。

直隶束鹿县柳科村有李四八子卖豆腐为生,其母刘氏患病,经阎村红阳教徒曹氏治愈入教[15]。

直隶通州马驹桥的刘兴礼,为嘉庆年间京畿地区红阳教中的重要人物,他擅长治病,不断有人前往求医。先后为北京裕亲王府太监沈吉祥、肃亲王府三等护卫富林泰、宛平县人刘宝幅

等许多人治好疾病,并收他们为徒[16]。另外,刘兴礼也时常外出行医,如宗室奕纯臀腿生疮,经刘兴礼之徒宗室海康治疗未愈,便同海康等至刘兴礼家,拜师入教之后,刘兴礼才亲自到奕纯府中为他治好了病[17]。

直隶献县李张村红阳教首王存来曾于嘉庆十五年(1810)患病,被井张村人张廷端医痊,拜师入教[18]。

直隶吴桥县曹家洼人陈玉章因病请山东曹家庵刘和治愈,拜师入红阳教,随后便在吴桥行教[19]。

直隶深泽县混元门即红阳教教首王得玉父子"借画茶治病",经辗转引进介绍,除本县外还将该教传到邻近的祁州。王得玉之徒祁州人张进忠虽然医术并不十分高明,但却是个热心人,嘉庆年间有同乡李丙辰患病,张进忠便引他拜晋州同教杨盛堂为师,"学习画茶方法"。道光十四年(1834)霍礼达患病,经人介绍拜张进忠为师,张进忠因治不好他的病便让其赴定州转拜同教边洛胜为师。那些患病求医之人,"均系随来随往,不记姓名"[20],当然其中不乏拜师入教者。

3. **移居** 前述王仲来之子王尚春及儿媳王刘氏都曾入红阳教,嘉庆二十二年(1817)三月,二人前往北京德胜门外投奔岳父刘三、岳母刘朱氏,"打鼓子为生"。五月间,刘朱氏带女儿"往琉璃河李家庄打莲花落",七月回家。八月十三日,王尚春"出门做买卖",即被北营德胜汛捕获。虽不知夫妻二人在北京附近是否收有徒弟,但王尚春被抓的原因却是"素习红阳教",至少可以说他并未出教[21]。

上述例证表明,即使县际、村际等短距离的传播,也必然伴随着佣工、行医、求医、迁居等县际、村际间人员的移动。另外,通过档案还可以看到许多并没有说明如何传播的红阳教案件,诸如直隶永清县乂口村的红阳会传自新城县内屈[齐]村[22];一支以寡妇为主的红阳教的已知传播路线,为直隶束鹿县张各庄→魏北村→北四种村[23];而束鹿县另一支混元门红阳教则来自深州[24];活跃于直隶与山东交界处的红阳教支派之一:"圣干金容玉花枝",自教祖明万历年间韩春坡始至嘉庆年间第十二辈为止,教首传承反映在籍贯上为第一辈直隶曲周(二疃村)→第二辈巨鹿张家庄→第三辈南宫→第四辈冀州→第五辈故城县柞子上→第六辈德州城北第八屯→第七辈故城万家庄→第八辈德州、景州玲珑集→第九辈德州李凹庄→第十辈德州香房刘家庄→第十一、十二辈德州曹家庵,另有第八辈分支自景州玲珑集→德州任家庄→德州五曹年村[25]。根据前面具体的案例分析,红阳教在这些邻省、邻县、邻村间的传播,其途径当属一致。

若再进一步将视野微观化,便涉及到同一市镇或村庄内的传播。一旦红阳教通过人口移动而进入了某一相对封闭化的环境,就会与其他客体——市镇居民或村民更多的接触机会,对该地的社会生活产生一定的影响,而这些接触和影响则是通过红阳教不定期的或定期的行为来实现的(有关红阳教的日常行为将在下节中作专门考察),这些行为所附带的文化信息——对神灵的崇拜、天堂地狱的构想、入教的功利、法会的神秘与庄严等等,都会使耳闻目见者逐渐在接收这些信息的基础上,将其化为自己生活的一部分,积淀在头脑中,一旦出现适当的机会,客体便会成为红阳教中的一员,于是我们就比较容易理解世代习教、亲朋相传这一社会现象[26]。

三、红阳教与乡土生活

纵观乾隆、嘉庆、道光三朝红阳教案,不难发现该教各支派都具有相似的行为模式,即不定

期的活动:治病疗疾、丧葬发送;定期的活动:做会诵经,祈福消灾。

1. **治病疗疾**　红阳教的始祖韩太湖就是一位医术相当高明的民间医生,《曲周县志》称他"未尝受读,自能知医","医病颇著奇迹"[27],被"敕封正德明医真人"[28]。虽然这一封号今日尚无史料证其真伪,但民间的确流传着皇帝曾请他去给正宫国母治病及许多妙手回春的故事[29]。因此,老百姓将他奉为药王,甚至建庙塑像,香火不断。如直隶献县"李张村与王张村相连处所,有破坏三教庙三间,并无墙垣,内供弥勒、如来、老君三像,中供药王一尊,其药王像,据王存来指称即系韩祖,其庙伊等均名为韩祖庙"[30]。而定州北齐村古庙五殿中的第二殿(主殿)即为韩祖宫,内中供有韩太湖座像,该庙一直保存到文革期间。

继承教祖衣钵,红阳教教徒始终以治病疗疾见长,其方法有气功、针灸、茶叶、画符等。如河南卫辉府道人除用茶叶为人治病外,还教人"静养工夫",即"右手扣著左手,右脚扣著左脚,舌头抵著上牙根,可以疗疾延年"[31]。山西平遥县"王增元、王毓山素善针灸治病,近村居民间被治好"[32]。直隶通州小白村的崔五称:"嘉庆十四年六月,我患肚疼病,叫素识的李九给我医治,他用针将我肚脐上扎了三下",即痊愈[33]。直隶景州赵堂的治病方法为"令病人将茶叶放于碗内,设供烧香磕头后煎服"[34]。直隶玉田县人董文魁等人擅长授茶、看香占病,"其授茶之法,系用茶叶一撮,烧香供于桌上,跪诵真言是'虚空药王到坛中,童子来下药,急急落茶中'等句,诵毕将茶叶在香上薰绕数转,令病人用姜煎服"[35]。直隶深泽县王得玉父子的治病方法 是"令病人跪在佛前,王洛僧向北烧香,将茶叶一撮供于桌上,用手掐决代为祈祷。口念:病人左首与中间如有凉气,俱与医治;右边若有凉气,即不与治。念毕 ,令将茶叶煎服"。此外还要病人念诵祈祷语句:"弟子磕头求药王、药圣、十大名医、达摩老祖、灵丹华陀老祖、妙药观音大士,圣水留在坛中,下在茶中,百病皆好,万痛根绝,保佑病好,离床日久,与老祖报效"[36]。供过神佛的茶叶除内服外还可外敷,长疙疸者从教首处领来茶叶嚼烂敷上,害眼者可用茶水洗眼,腿有病者则用洗腿[37],可谓包治百病。直隶大兴县红阳教中李国梁素擅针灸,并能画符治病,即用香头在黄纸上画黑道数行,烧化水中,给病人饮用[38]。此外,做会诵经也可获得治愈疾病的福报,《混元弘阳明心宝忏》即明言:"若帝主官僚人民居士长者,有诸灾难、疾病缠身,建启弘阳道场,燃灯烧香,虔诚礼拜,归依弘阳,无量圣众所有恒沙罪业即时消除,皆得解脱"。

在一定历史时期内,人们往往很难将医术与巫术截然分开,上述治病疗疾行为中气功、针灸与茶叶确属中医范畴,具有治病功效,但其间烧香磕头、念诵真言、做会诵经、饮用符水,则无疑带有巫术色彩。而当生活在特定信仰文化背景中的人们接受类似巫术的治疗时,它所产生的精神因素也不应全然被否定,这类似于今天的心理治疗法。

2. **丧葬发送**　在一个灵魂不灭为人们普遍接受的社会里,亡故代表着旧的终结与新的开始,此生结束之后,或天堂或地狱总有一个归宿,去向如何视死者生前的善恶而定,但这并非绝对。人无完人,任何人都有可能在一生中造下各种罪业,死者所无法弥补的,就要由生者代为偿还。因此,丧葬作为洗清孽债、得以超升的一次机会,历来受到中国传统社会人们的重视,于是荐亡超度也就成为以释、道两家为主的各种宗教的一项重要任务。

根置于广大乡土社会的红阳教对于人们的这一需求当然不会无动于衷,事实上为下层民众荐亡超度、办理丧葬发送事宜,是红阳教最基本的社会行为之一。如乾隆年间直隶房山县的红阳教教徒,"遇有附近贫民丧葬之事,无力延请僧道,邀请伊等念经发送"[39]。而京东一带的红阳教也常为"民间丧葬念经发送",承德塔子沟的李潮等教徒,"偶有丧葬之家,无力延请僧道,邀李潮等念经发送,即借挑担之崔富、写疏之王芝林前往相帮,听便酌送钱米。其有力之

家，仍另延僧道”[40]。可见，红阳教办理丧事的主要对象在于那些无力延请僧道的贫困之家，低廉的费用使得双方各取其便。

为了配合这一日常行为，红阳教还专门刊布了有关经忏科仪，在笔者所见的该教22部经忏[41]之中，就有3部直接属于丧葬发送时讽诵的经忏，这无疑反映了红阳教与乡土社会人们日常生活需求之间的密切关系。

按照北方旧俗，人死之后不能立即出殡，而是要停放数日，相传三天之内死者的灵魂必到“望乡台”与家人诀别，此时死者家属应延请僧道于夜晚做“接三”仪式，即为死者念经免罪，请神佛接引亡灵升天，避免所谓地狱、饿鬼、畜生“三途”之苦。而“接三”的主要内容就是放“焰口”，“焰口”为一饿鬼名，该仪式通过施食于各方孤魂饿鬼、诵经超度他们脱离痛苦，以使死者获得身后功德，同时死者家属也可得到善利。过去人们认为倘若不为死者接三，亡灵就会怨恨，为害乡里，因此迫于社会压力，家境再贫困也要完成这一仪式。通过前引档案可知，红阳教念经发送的主要服务对象就是乡土社会中的这些贫困之家。

从现有经忏分析，红阳教的发送佛事仪式属密教科仪忏法——瑜珈焰口，是在瑜珈焰口的基础上添入了红阳教的部分内容，《混源宝灯提孤施食科仪》中即明确题有“瑜珈焰口施食仪文”。密教的科仪忏法源于唐代，形成于宋辽，广泛流行于元明清，是密教通俗化、社会化的产物，主要用于满足社会民众的需求，这恰与中国佛教的社会化、民间化趋向相一致[42]。明代产生了大量施食法的经轨科忏，其间不免搀杂了些民间通俗的内涵，以致于有人指出：“施食之法，本如来大悲作用，奈世传失旨，竟类排倡，挽杂歌曲，鄙里不经”[43]。正是在这一社会文化背景之下，红阳教借助瑜珈焰口形成了自己的发送仪轨。

在笔者经目的两部红阳教焰口科仪中，首推《混源宝灯提孤施食科仪》的内容最为详备。仪式开始于“拜座”，由主持者一金刚上师念韵白：“道场成就，赈济将成。合会斋主虔诚，上香设拜，坛下海众，举扬圣号”。在戒尺击案一声之后，其他红阳教徒齐声唱诵《菩萨托》：“杨枝净水，遍洒三千，性空八德利人天，福寿广增延。灭罪消愆，火焰化红莲。南无清凉地菩萨摩诃萨”。再由一人独诵：“万德圆容相好光，紫霞碧雾镇坛场。雨花动地空中坠，参礼毗卢大法王”。随后众教徒齐唱礼赞，参礼佛、法、僧三宝，再念“一炷真檀香，举起遍十方。请师登宝座，说法利人天”。这样，金刚上师一边宣偈，一边登座，仪式进入“请圣”阶段。

通过请来五方佛、礼赞三宝，道场与主持者都正式具有了神圣性，可以代表佛来施食并超度亡灵。接下来是以二十四孝来劝人行孝，以《叹十日》来说明人死后的去向，即从第一日到第十日亡灵要依次到鬼门关、破钱山、望乡台、辞乡岭、酆都城、牙乂山、迷魂庄、恶狗村、森罗殿、金银桥。只有生前行善、皈依佛之人才能顺利通过上述各关，“自在逍遥”、“不堕沉沦”。此时，教徒们又唱出了西方极乐国的美妙堂皇，引导与会者闭目观心，意识中逐渐看到光明，现出莲花，花中有观世音菩萨，再念想莲花渐渐舒大，遍满虚空，从而手结观音印进入禅定境界。做会者奉请地藏菩萨、十殿阎君、天京地府水国诸神、城隍土地、伽蓝龙神等三界十方神圣，光临法会。

请神必须献供，从科仪中可知对神的供养有香、花、灯、杨柳枝、果、茶、食、珠宝、衣物(其中必定有一部分属象征性供养)。其中灯在仪式中具有重要意义，其作用在于“上供三诚[城]祖母，下照冥司黑暗，一十八狱闻灯超生”。因此，燃灯在红阳教所做的荐亡发送仪式中占有突出位置，称为“燃灯会”，需点燃“混源宝灯八十八盏”，共有十六分“献灯演教”。前六分金灯所供养的分别是：太上混元老祖领阿罗国八十八祖；叹天老祖领极乐国八十八祖(其中包括清天、权

天二祖)；太上混元[天]老祖领安养国八十八祖(包括严天、华天二祖)；灵山会上金光、花林、炯空三佛、四难(阿难—太极祖)、四叶(迦叶—立极祖)、九老天尊；枯林、善林(孔子)六十三祖；掌教飘高老祖领十六小祖。如果说前述拜座、请圣基本上都是瑜珈焰口的翻版，那么燃灯仪式中这些包括混元、叹天、混天三尊主神在内的红阳教神灵的出现，则无疑体现了该教自身的特色。最后一分金灯供养死者及其三代宗亲，令其"闻灯受偈，齐超苦海"。

接着便开始招魂施食，超度亡灵。首先由金刚上师以杨柳枝蘸水点洒，象征荡涤污秽，建立清净法场。然后朗诵并焚化《观音文》疏，升荐死者及"过去多生父母，普同三代宗亲、六道迷流、四生含识，共脱轮回之路，咸登解脱之场"。并通过施食一切"有主无主之男女、沉滞三途之魂魄"以及"法界九种十类孤魂"，使其"受亨[享]法食，领纳超升"。此时教徒齐声奉请"卫法神王、天龙八部、婆罗门神、一切圣众"及"引魂王菩萨"，金刚上师摇铃召请死者亡灵及各路孤魂于"此夜今时来受无者甘露法食"，随后唱念《大骷髅真言》、《鬼哭真言》及《阎罗文》。接着以《挂金索》来呼唤战死、客死、饿死、淹死等各类孤魂"来受甘露味"。

至此功德圆满，回向礼赞诸佛菩萨，念诵《十报恩》，奉送亡灵孤魂同往极乐："西方速去也，善路早登程。闻经听法语，逍遥自在行"。

《销释混元弘阳荐亡本、孤魂调》则是对《混源宝灯提孤施食科仪》所述仪轨的简化，且更具红阳教自身的特色。仪式总共分为三个程序：①首先是请圣仪式，"师尊道友两边排，代罪门童跪坛中"，所谓"代罪门童"就是死者家属，即"坛中跪者着大道，暨领合家进孝心"。焚香请来三教古佛、观音老母、十四无生、无极九祖、治德文佛(飘高祖)等神圣临坛后，又焚疏到幽冥召请死者亡灵、三代宗亲、十类孤魂，"秘秘绵绵来赴会，规规矩矩赴道场"，"奉祖护法讨几位，压定灵魂来听经"。②念经之后是简单的上供仪式，"五花大供交与祖，香花灯烛交圣中。拌[办]供不周佛担代[待]，大意粗心赦罪名"。并请求众亡灵孤魂得以超升。③施食。"混元法食妙难量，一保安康二荐亡"。其念诵的《挂金索》与《混源宝灯提孤施食科仪》中所载大同小异。值得注意的是，这部科仪突出了飘高祖韩太湖的地位，三个程序中都以他为主[13]。显然，仪式进行得既简单又紧凑，不讲排场，点到为止，甚至请求神佛原谅自己的简陋。这无疑符合贫穷百姓的经济状况，与前一部科仪的繁复形成对照。一繁一简，各得其所，考虑到红阳教的服务对象多为贫困百姓，后者的应用率似乎应该更高一些。

至于另一部红阳教佚名经，实际上是某教徒为了替人荐亡发送，而从各种经忏中自行抄录相关部分形成的一部杂抄经忏。据笔者目前查对出确切出处的即有《销释混元弘阳拔罪地狱宝忏》、《混元弘阳明心宝忏》、《销释混元弘阳大法祖明经》、《销释混元弘阳救苦生天宝忏》(按摘录的先后顺序)。从其内容上看，它不属施食焰口，只是一般的发送科仪，其程序为诵经①→礼赞→烧纸①→净坛→诵经②→烧纸②→燃灯→礼忏①→焚香→礼忏②→请圣→上疏→接引亡灵→超度亡灵→祭酒三杯→烧纸③→祭茶三杯。由于它属于手书杂抄，故其流传及应用的普遍性便应受到怀疑，其代表性也不会高于前述两部经忏。

3. **诵经做会**　诵经做会的最大吸引力在于其世俗功利色彩，红阳教的经忏科仪中给信徒们展示的是一幅幅诱人的功德图画，它可以消灾降福、却病延年、免除罪愆、宗亲超升。如《销释混元无上大道玄妙真经》称："若有善男信女顶礼持授，三毒消灭，八难不侵。若诵一遍，延寿长年；看念二遍，常现真元；看念三遍，三祖生天"。《销释混元无上拔罪救苦真经》则声明："若有善男子善女人志心转诵，或念三遍、五遍、十遍、百遍至满千遍救苦真经，提拔先亡宗祖早出恶道，皆得超升，能扫自己愆缠，一切诸难尽得身愈，能免合家眷等见在愆尤，三灾永脱，八难不

生"。而做会则更具神效,《销释混元弘阳拔罪地狱宝忏》号召信徒"凡遇每月朔望之日,凡遇名人本命元辰,虔诚读诵,顶礼忏文,持行妙法,悔过愆尤",如此则必蒙"老祖洪恩垂光,拔度众等源根",不堕四生,九祖生天。若启建"弘阳圣会,或一日、二日、三日,命请弘阳道众讲演五部尊经,礼拜《明心宝忏》,解释千愆,蠲除灾难,福降祸散,百祥来臻,寿命延长,免诸瘟疫,形神俱妙"[45]。若"启立血湖圣会,或一日、二日、三七日并一夜,请行法事,讽诵弘阳诸品赦罪真经,拜礼血湖宝忏,申文发奏於佛祖圣前,赦释千愆,凡世间一切妇女,皆免堕血湖之苦"[46]。

于是,各地红阳教徒结合本地风俗,纷纷做会念经。会期各有不同,按月归纳起来重要的有正月十五日上元节的开元会;二月十九日观音菩萨诞辰;三月初三日蟠桃会;四月初八日释迦佛诞辰;五月十六日飘高祖韩太湖诞辰;六月初六日晾经会;七月十五日中元节盂兰会;十月十五日下元节;十一月十五日收元会;十一月十六日韩太湖忌辰;十二月初八日释迦佛成道的太平会。而每月朔望的"月会"也为各地教徒所普遍举行,此外部分地区的红阳教还在正月初八日、十八日;五月十三、十七日;六月二十四日;七月初四日;九月十七日;十二月十八日;或每月的初九、十四、十六、十九、二十四日做会念经。

各地红阳教的做会地点多在教徒家中或附近寺庙道观,形式较为公开,做会时"悬挂飘高老祖图像,供设素菜,敲击铜磬木鱼,环跪讽经"[47]。他们并不拒绝非教徒的参加,甚至予以劝诱和鼓励,如《弘阳佛说镇宅龙虎妙经》中即宣称:"当人有财得难、胃管不通、饮食不进、性命难存,命请师长、弘阳道人,如慈早赴坛中,焚香请祖,禀告真空。三皈祖母发大慈悲,飘高老祖显化金身,降至坛内,救度众生,拔苦救难,病好离身"。而红阳教的会期又基本上与当地的传统习俗相结合,深深地融入乡土社会之中,内容与形式都为普通民众所熟悉,并无违和感。因此,参加者除正式教徒外,还有许多普通民众,他们或为求福、或为治病,至会纳钱烧香,其中很多人便由此而入教成为信徒。

综上所述,红阳教活跃于以直隶近畿为中心的北方乡土社会,它以广大下层民众为载体,以乡土社会的流动人员为传播媒介,并通过其现实而有效的济世性及其和平、温顺、保守、松散的方式,长期而顽强地证明着其存在的合理性。该教的行为模式与作为其基础的乡土社会发生着密切的联系,其中治病疗疾、丧葬发送在某种程度上缓解了下层民众实际生活中的困难,而建醮做会则满足了他们趋利避害、消灾获福的精神需求。可以说红阳教是一支满足中国下层民众在日常生活及精神信仰方面常态需求的宗教结社组织,是他们改善自身生活条件的一种渴求与尝试。

---

①关于红阳教教祖的考证,参见拙文《论红阳教教祖"飘高"》,载《史学月刊》1996年第5期。近来承蒙李世瑜先生惠赐实地考察中所得《北齐村古庙韩太湖记载》,其中称"飘高老祖,名韩太湖,又名春坡、高招,号宏阳,又作弘阳子,直隶广平府曲周县二疃村人"。从而证实了该文的有关推论,在此对李先生深表谢意。

②㊵宫中朱批490卷2号,乾隆四十年二月二十一日直隶总督周元理折。

③宫中朱批779卷6号,乾隆四十年四月十一日弘晌、喀尔崇义折。

④军机处录副补二33卷2号,乾隆四十一年四月十六日弘晌、富察善折。

⑤宫中朱批779卷8号,乾隆四十年五月十六日弘晌等折

⑥宫中朱批480卷1号,嘉庆十七年六月二十日和宁等片

⑦㉟㊼军机处月折包2743箱85包68482号,道光十四年七月初九日　直隶总督琦善折。

⑧参照葛剑雄等著《简明中国移民史》,福建人民出版社1993年版,第450—454页。

⑨宫中朱批454卷29号,乾隆十一年十月初八日两广总督策楞等折。

⑩军机处录副2495卷,翟亮供词。
⑪宫中朱批490卷13号,嘉庆二十一年六月十三日直隶总督那彦成折。
⑫宫中朱批490卷16号,嘉庆二十一年九月初二日山东巡抚陈预折。
⑬军机处录副补二35卷1号,道光五年十二月十九日直隶总督那彦成折。
⑭宫中朱批490卷8号,嘉庆二十年九月十七日河南巡抚方受畴折。
⑮宫中朱批490卷7号,嘉庆二十年十一月二十一日直隶总督那彦成折。
⑯参见庄吉发《清代三阳教的起源及其思想信仰》,《大陆杂志》第63卷5期第33页。
⑰参见庄吉发《清代民间宗教的源流及其社会功能》,《大陆杂志》第82卷2期第5页。
⑱㉚宫中朱批490卷20号,嘉庆二十二年八月初三十日直隶总督方受畴折。
⑲宫中朱批490卷24号,嘉庆二十二年十二月初七日直隶总督方受畴折。
⑳㊱军机处录副2585卷,道光十八年正月二十六日直隶总督琦善折。
㉑军机处月折包2751箱31包52685号,嘉庆二十二年八月十七日英和等折。
㉒军机处录副2496卷,嘉庆二十年九月二十三日刘镶之、费锡章折。
㉓宫中朱批490卷6号,嘉庆二十年十月初七日直隶总督那彦成折。
㉔宫中朱批577卷12号,嘉庆二十二年五月二十一日直隶总督方受畴折。
㉕宫中朱批490卷23号,嘉庆二十二年十二月十九日直隶总督方受畴折。
㉖例如宫中朱批490卷1号,乾隆三十四年二月十二日直隶总督杨廷璋奏折中提到,乾隆二十三年(1758)通州桑文之因家中均不平安,想起祖父桑自雷在日习红阳教,“供佛念经,并无灾侵”,于是便同祖父以前同会人之子孙一共十人,依照旧规恢复红阳教活动。又如宫中朱批490卷15号,嘉庆二十一年四月二十日 山东巡抚陈预奏折中提到,山东陵县大新庄25岁的村民陈谨,“庄农度日,从未出门”。其父陈学孟“不知从何处携回经卷图像一箱,独自在家供像诵经。伊父病重时嘱将经像锁入箱内收藏,并嘱遇有灾病,讽诵即可消除”。当时陈谨年只16岁。九年后陈谨患疟,“日久不愈,忆及伊父遗言,开箱取出红阳等经,并悬挂神像,将各经忏自行念诵,随后病愈”。于是,他便用此法为同村人治病。
㉗乾隆十二年刻本《曲周县志》卷19,〈杂事〉。
㉘乾隆十年刻本《广平府志》卷23,〈仙释〉。
㉙《北齐村古庙韩太湖记载》,《药王传》。
㉛《清高宗实录》卷269,乾隆十一年六月癸未。
㉜《宫中档乾隆朝奏折》第59辑,乾隆四十九年三月初七日山西巡抚农起奏折。
㉝军机处月折包2751箱31包52693号,嘉庆二十二年八月十七日英和等折。
㉞宫中朱批490卷17号,嘉庆二十一年十二月十六日直隶总督方受畴折。
㊲参照前引庄吉发先生两篇论文。
㊳参见庄吉发《清代道光年间的秘密宗教》,《大陆杂志》第65卷2期第43页。
㊴宫中朱批490卷1号,乾隆三十四年二月十二日直隶总督杨廷璋折。
㊶《史学集刊》1995年第3期所刊拙文《红阳教经卷考》中提及19部,现追加三部钞本经忏,即《宝卷·初集》(17)中所收《混源宝灯提孤施食科仪》一部。另近蒙台湾学者王见川先生惠赠《销释混元弘阳荐亡本、孤魂调》及另一部佚名经,特此鸣谢。
㊷参阅常人春《红白喜事——旧京婚丧礼俗》下卷第五章,北京燕山出版社1993年版。
㊸参照吕建福《中国密教史》第六章第一节,中国社会科学出版社1995年版。
㊹法藏《施食旨概》,转引自吕建福《中国密教史》第557页。
㊺这三个程序分别是:1.“飘高祖开天大赦,将灵魂普请坛中”;2.“韩祖悟下一乘道,度托亡灵早超升”;3.“善信焚香求佛祖,治德文佛(即飘高祖)降道场”。
㊻《混元弘阳明心宝忏》中。
㊼《混元弘阳血湖宝忏》。